Cuadernos *de budismo*

SEGUNDA ÉPOCA · N.º 81 · VERANO 2012 · 5'50 €

El darma de ver con buenos ojos aquellos que nos dañan Lama Zopa Rimpoché
Algunas verdades del darma Lama Yeshe | **La mente que no limita** Andrew Olendzki | **Caminando II** Carmen Nieto
No podemos detener el granizo Bonnie Myotai Treace | **La reencarnación de los Dalái Lama** XIV Dalái Lama

PASAJE AL MANDALA DEL BUDA

Principios distintivos del darma

(I)

No-teísmo

Ven. Aigo Seiga Castro
Fundador
de la Tradición Budadharma Zen Soto
Máster en Estudios Budistas
(Universidad de Sunderland)

Si bien todas las religiones de naturaleza universal contienen ciertos elementos comunes de índole doctrinal y ética, sin embargo, cada una de ellas, además de concebir dichos elementos comunes según su perspectiva particular, manifiesta determinados rasgos peculiares que la diferencian singularmente de las otras. Esta nueva época de Pasaje al Mandala del Buda *destacará cinco temas clave en que pueden sintetizarse los principios distintivos del Darma del Buda: "no-teísmo", "karma", "surgimiento dependiente", "sabiduría" y "compasión". Como viene siendo habitual, la presente exposición se basará fundamentalmente en los Sutras de la 'corriente principal'* (Nikayas y Agamas) *y en los Sutras y Sastras Mahayana.*

Clarificando malentendidos

La naturaleza no-teísta del darma del Buda constituye uno de sus principios más singulares, aquel que, por un lado, le distingue marcadamente de la mayoría de religiones, y por otro, aquel que aún sigue suscitando malentendidos en Occidente. La declaración de Schopenhauer formulada hace dos siglos puede aplicarse todavía a la actualidad: "resulta escandaloso que los académicos alemanes hasta la fecha y sin excepción, consideren religión y teísmo como idénticos y sinónimos; sin embargo, la religión se relaciona con el teísmo como lo hace el género con una sola especie". Así, no es sorprendente que ciertas percepciones occidentales del darma del Buda aún le nieguen su naturaleza de religión, considerándole como una 'filosofía atea' elaborada por un ser humano que, con el paso del tiempo, se convirtió en 'religión' al ser 'divinizado' por sus sucesores para rendirle culto como a un 'Dios'. Antes de clarificar dicha distorsión, conviene definir qué se entiende por teísmo, ateísmo y no-teísmo y confrontar dichos términos con la naturaleza del darma del Buda.

Según el *Diccionario de la RAE*, teísmo es: "la creencia en un Dios personal y providente, creador y conservador del mundo", mientras que el *Diccionario del uso del español* lo define así: "en sentido amplio, creencia en la existencia de Dios o dioses". Su opuesto, el ateísmo, es entendido normalmente como una ideología mundana, centrada exclusivamente en el desarrollo material del individuo, que rechaza las religiones y las sustituye por un relativismo ético, e incluso, por la ausencia de ética. Aunque todavía no exista una definición consensuada del término no-teísmo, el filósofo George Holyoake (1852) señaló claramente la diferencia entre el ateísmo entendido como una posición "sin Dios ni moralidad", del no-teísmo, que definió como: "la no aceptación de la explicación teísta sobre el origen y gobierno del mundo". Así, la posición intermedia del darma puede definirse como no-teísta, pues, aunque acepta la existencia de dioses (*devas*) sujetos a renacer y admite su influencia protectora, no les rinde culto, ya que: "el destino del mundo depende de causas y

condiciones, por tanto, el sabio no se apoya en los dioses" (*Mpps*.2.73a), y tampoco acepta un ser supremo, sino que: "niega la existencia de un Dios o deidad eterna y omnipotente que es el creador y ordenador del mundo" (Nyanaponika Thera, *Buddhism and the God-Idea*, p. 3).

Para captar adecuadamente la posición no-teísta del Buda, resulta imprescindible situarla como netamente diferenciada, tanto del ateísmo postulado por ciertas escuelas *sramana*, como del teísmo brahmánico. El Buda rechazó diversas doctrinas *sramana* que consideró infundadas por ser fruto de conjeturas especulativas o de experiencias meditativas defectuosas, tales como el amoralismo nihilista, determinismo, materialismo, atomismo eternalista, ateísmo ascético y agnosticismo, al tiempo que criticó el teísmo brahmánico (*DN*.I.17-19; 53-59). Paralelamente, el Buda se presentó a sí mismo como un modelo de realización espiritual sin parangón en su tiempo: un ser que asume la condición humana para perfeccionarla hasta su trascendencia última, ubicándose simultáneamente al margen y más allá de otros modelos centrados en seres humanos (*sramanas*) y divinos (brahmanismo).

Ni dios ni humano, sino Buda

En cierta ocasión, el brahmán Dona coincidió con el Buda caminando por el mismo sendero y observó las marcas de las ruedas en las plantas de los pies del Iluminado y pensó: "¡estas marcas de los pies no pueden ser las de un ser humano!"; más adelante, el Buda se sentó a meditar bajo un árbol, y Dona, profundamente impresionado por su "perfecta compostura y autocontrol", preguntó al Buda si era un dios (*deva*), un músico celestial (*gandharva*), un espíritu de la naturaleza (*yaksa*), o un ser humano, y el Despierto le respondió que no era ninguno de dichos seres: "brahmán, así como un loto azul, rojo o blanco, aunque nacido y crecido en el agua, se alza y permanece incontaminado por el agua, igualmente, brahmán, aunque nacido y crecido en el mundo, he trascendido el mundo y permanezco incontaminado por el mundo. Considérame, brahmán, un Buda" (*AN*.IV.36).

Desde los orígenes, sus discípulos jamás consideraron al Buda como un simple ser humano y tampoco como una deidad, sino que reconocieron en el Tathagata tres dimensiones interrelacionadas. Una dimensión de *humanidad excepcional* donde el Buda integra aspectos propiamente humanos (enfermedad, vejez, conflictos, etc.) con aspectos de trascendencia de lo humano: las treinta y dos marcas corporales de excelencia propias de un 'Gran Hombre' (*maha-purusa*) como resultado de una inmensa acumulación de mérito y sabiduría (*DN*.III.142-179), y la capacidad del Buda, si así lo desease, de prolongar su vida "durante un ciclo cósmico" (*SN*.V.259). Una dimensión de *poder transformador*, donde el Buda realizó seis 'conocimientos supranormales' (*abhijña*), cinco mundanos emanados de su perfecto *samadhi*: poderes mágicos (auto-multiplicación, auto-transformación, invisibilidad, vuelo, dominio de los elementos, etc.), audición divina, penetración de las mentes de otros, recuerdo de existencias anteriores y visión divina; y uno transmundano emanado de su perfecta *vipasyana*: la erradicación de todas las manchas (*asrava*), así como el poder de crear a partir de su propio cuerpo otro

Pie del Buda (*buddha-pada*) con marcas de excelencia que indican su trascendencia del *samsara*, arte Pala, Bengala Occidental, s. IX, Indian Museum, Calcuta, India (foto del autor).

"Declaro que he despertado a la insuperable y perfecta iluminación en este mundo con sus dioses Mara y Brahma, en esta generación con sus ascetas y brahmanes, sus dioses y humanos" (*SN*.V.423). Dioses y humanos veneran al Buda simbolizado por el *vajrasana* y el árbol Bodhi, panel de la estupa de Bharhut (s. II a. C.), Indian Museum, Calcuta, India (foto del autor).

"Brahmán, así como un loto azul, rojo o blanco, aunque nacido y crecido en el agua, se alza y permanece incontaminado por el agua, igualmente, brahmán, aunque nacido y crecido en el mundo, he trascendido el mundo y permanezco incontaminado por el mundo. Considérame, brahmán, un Buda" (*AN*.IV.36). Los lotos sobre la estupa simbolizan la permanencia del Buda más allá de su extinción, que es reconocida y venerada por dioses y humanos. Panel de la estupa de Bharhut (s. II a. C.), Indian Museum, Calcuta, India (foto del autor).

"El Buda supera por igual a dioses y humanos, él es aquel que carece de compañero en el mundo, él no tiene igual, no tiene par, él es único, inestimable y difícil de concebir" (*Mahaparinirvana Sutra* de la escuela Dharmaguptaka). Identificación del cuerpo del Buda en su Parinirvana con la estupa concebida como 'cuerpo vivo, trascendente y permanente' del Buda; arte Pala, Bengala Occidental, s. X, Indian Museum, Calcuta, India (foto del autor).

'cuerpo hecho de mente' (*manomaya-kaya*) (*MN*.II.17-22). Y una dimensión de *realidad última*, según la cual, el Buda es idéntico al darma que descubrió para beneficio del mundo: "aquel que ve el Surgimiento Dependiente ve el darma" (*MN*.I.191); "aquel que ve el darma me ve, aquel que me ve, ve el darma" (*SN*.III.120), indicando con ello no solo su cuerpo físico, sino especialmente su 'Cuerpo de darma' (*dharma-kaya*), entendido tanto como el 'cuerpo' de todas sus enseñanzas, como el 'cuerpo' de todas sus realizaciones y virtudes: "él es visión, él es conocimiento, él es el darma... el donador de lo Inmortal" (*MN*.III.195). Más tarde, el Mahayana elaboró su doctrina de los 'tres cuerpos' (*trikaya*) del Buda basándose en dichas tres dimensiones, así, el *dharma-kaya* de su *realidad última*, el *sambhoga-kaya* de su *poder transformador* y el *nirmana-kaya* de su capacidad para crear 'cuerpos hechos de mente' dotados de marcas de excelencia.

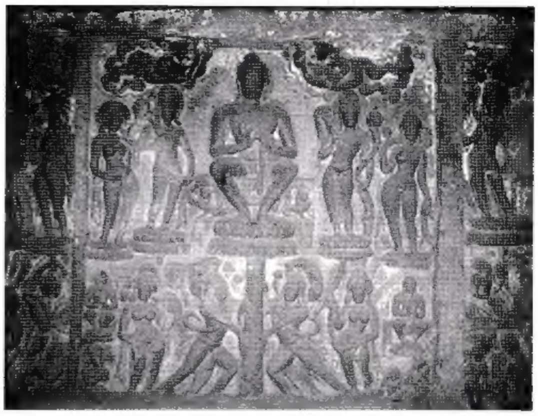
Como ya se indicó, con la desaparición física del Buda sus discípulos no le 'conviertieron' en Dios ('divinización'), sino que enfatizaron naturalmente las dimensiones de *realidad última* y del *poder transformador* exclusivas del Buda. Dado que ambas dimensiones acontecen en lo intemporal, pueden manifestarse en cualquier tiempo y lugar. Es más, según la escuela Mahasamghika, el cuerpo físico del Buda también es intemporal, pues mediante su perfecta realización del darma purificó tanto su mente como su cuerpo. Según esto, el cuerpo físico del Buda se compone de darmas vacíos, sin forma, es ilimitado como el espacio y sin edad. Por compasión hacia el mundo y con el único propósito de liberar a los seres, Sakiamuni, al igual que todos los budas, muestran su *aparente* nacimiento, iluminación, enseñanza y muerte solo 'en conformidad con el mundo' (*lokanuvartana*), pero en realidad, se sitúan más allá de nacimiento y muerte, su iluminación se produjo hace innumerables ciclos cósmicos y no les afecta nada mundano. Dicha idea fue retomada y desarrollada por el Mahayana, subrayando la posibilidad de ver y escuchar continuamente el darma de Sakiamuni y otros budas, mediante la concurrencia de tres condiciones: el poder del Buda, la aplicación del cúmulo de mérito y sabiduría del practicante y el poder de *samadhis* específicos (*Pbsss*.III.3J).

Cuestionando el teísmo brahmánico

Según los *Nikayas*, el dios supremo del brahmanismo afirma de sí mismo: "yo soy Brahma, el Gran Brahma, el Conquistador, el Inconquistado, el Omnisciente, el Todopoderoso, el Señor, el Hacedor y Creador, Regidor, Asignador y Ordenador, el Padre de todo lo que ha sido y será" (*DN*.I.19). De tal auto-declaración pueden extraerse cuatro características principales: omnisciencia, omnipotencia, poder creador y regulación de los actos y destino de los seres, lo que en términos filosóficos implica afirmar una causa única, omnisciente, permanente, e independiente del cosmos. Sin embargo, dicha afirmación y sus implicaciones fueron rechazadas por el Buda y sus sucesores, tanto empíricamente como mediante argumentos lógicos.

La supuesta omnisciencia de Brahma queda en entredicho cuando, preguntado por un renunciante 'dónde cesan los cuatro grandes elementos sin residuos', o en otros términos, en qué ám-

bito se halla lo incondicionado, Brahma no supo qué responderle (*DN*.I.222). El darma no niega la creación y destrucción de mundos, pero sí rechaza que sean creados por un 'Señor' (*isvara*): "¿por quién es hecha la variedad del mundo de los seres vivos y del mundo receptáculo? No es Dios quien lo ha hecho con su inteligencia. La variedad del mundo nace del acto (*karma*). La variedad del mundo nace de los actos de los seres vivos" (*Aks*.IV.1a). Adherirse a la idea de un Dios creador se debe a la creencia falsa en la permanencia de los fenómenos y de una personalidad fija y eterna (*Aks*.V.8); sin embargo, no hay ningún fenómeno que tenga un 'yo mismo' (*atman*), incluso el nirvana no es identificable como un 'yo mismo' (*AN*.I.15). Por tanto, ni el darma ni el nirvana son el 'fundamento sustancial de la existencia', ni la 'quintaesencia de todo lo que existe', ni ningún 'principio supremo'. Entonces, ¿cuál es el origen del mundo?: "es imposible descubrir ningún comienzo a partir del cual los seres atrapados en la ignorancia, encadenados por la sed de existencia, erran de acá para allá de nacimiento en nacimiento" (*AN*.II.179).



El Buda Maitreya flanqueado por bodisatvas asistentes y sus consortes Tara y Brhkuti sobre pedestales de loto simbolizando su trascendencia del mundo, son venerados por dioses celestiales, terrenales (*nagas*) y humanos. Cueva de Kanheri, s. VI d. C. (Maharashtra, India), (foto del autor).

La hipótesis de la causa única cae básicamente en dos dificultades insostenibles: de lo no causado que es eterno, no puede surgir lo causado que es perecedero; además, habría que hallar la causa que origina lo no causado y así sucesivamente, lo que implicaría reconocer que no hay una causa única, sino un 'caos causal' que produce un *regressus ad infinitum*. Si Dios crease todo, debería hacerlo simultáneamente a partir de un deseo único, pero se observa empíricamente que hay causas sucesivas, lo que implicaría que Dios tiene múltiples deseos, y si Dios necesita causas auxiliares para crear sus múltiples deseos, además de negar ser causa única, sus causas auxiliares requerirían otras causas auxiliares para producirse y de nuevo, se caería en la contradicción del *regressus ad infinitum* (*Aks*.II.64d). El poder regulador divino lleva implícito una contradicción sobre la causa del mal: si todo lo que los seres experimentan ha sido creado por Dios, entonces debe aplicarse también "a los seres que matan y sostienen opiniones falsas, pero aquellos que recurren a la creación divina como factor decisivo carecerán del impulso y esfuerzo para hacer esto o no hacer aquello" (*AN*.III.61); es decir, el teísmo induce una actitud fatalista y de irresponsabilidad respecto a las propias acciones y sus consecuencias. Con ello se critica implícitamente la supuesta omnipotencia divina, pues si Dios 'lo puede todo', ¿cómo es que no evita el sufrimiento de los seres? Frente a esta posición insoluble, el Buda reconoció que no es una entidad divina la que gobierna el origen, acciones y destino de los seres, sino la ley impersonal e imparcial del karma, cuyos actos deseados, realizados y acumulados no se extinguirán hasta que se experimenten sus resultados (*AN*.X.206). Ahora bien, esto no implica determinismo kármico, pues bajo ciertas circunstancias el karma nocivo puede ser anulado por otro karma saludable que contrarresta o destruye el nocivo (*AN*.III.110).

La conciencia del practicante (abajo izquierda) sale por su apertura craneal en forma de 'canal de luz', se transforma en ser espiritual en meditación (centro izquierda) recibiendo el loto dorado de la inmortalidad ofrecido por los bodisatvas Avalokitesvara y Mahasthamaprapta, para identificarse finalmente con el Buda Amitabha por su entrecejo. Pintura sobre lienzo, arte del reino Tangut, Khara-khoto, s. XII.

¿En qué creen los practicantes de darma?

Si el darma no considera al Buda como a un 'Dios' personal o un 'principio supremo' impersonal, entonces, ¿los budistas en qué o quién depositan su confianza? Antes de responder a dicha pregunta, conviene subrayar que, al contrario de ciertos 43→

9 ➤ *Algunas verdades del darma*

cinada. Por esta razón, desde que nacemos estamos experimentando el sufrimiento de la insatisfacción, el sufrimiento cambiante y el sufrimiento que lo impregna todo. Por supuesto, tratamos de ser inteligentes para evitar cualquier situación desafortunada. Sin embargo, aquello que consideramos placer, todo aquello que nos da satisfacción como la comida, la ropa, nuestro entorno, incluso los cuatro elementos, todo adquiere la capacidad de causarnos sufrimiento; éste es el llamado sufrimiento de la insatisfacción o el sufrimiento del sufrir.

Por supuesto, fundamentalmente esto se debe a nuestra mente ignorante. La inteligencia ordinaria es limitada y tiene una visión constreñida de la realidad. Un buen ejemplo sobre este punto sería una de las actitudes de la sociedad occidental; el intento de acabar con las situaciones de miseria y pobreza; esta es la renuncia de la sociedad occidental, pero no es una renuncia suficiente. Así mismo, tratamos de tener placeres mundanos, esforzándonos por alcanzar un sitio en la llamada clase media o en la jet set, dedicando gran tesón, durante toda nuestra vida, para renunciar a la miseria y a la pobreza. Este es el llamado sufrimiento cambiante. Un ejemplo de dicho sufrimiento sería disfrutar de un manjar exquisito pero justamente esta comida nos produce más hambre. A lo mejor creéis que estoy loco por hacer una afirmación semejante. Creemos que la comida sabrosa sirve para alimentarnos, y nos llena el estómago en vez de darnos hambre. En el budismo se entiende que el hambre está interdependientemente relacionado con la comida. El estómago lleno, la satisfacción de haber comido, se vuelve la causa del sufrimiento del hambre. Es por ello que decimos que la situación de placer por tener el estómago satisfecho es un sufrimiento cambiante.

Por otro lado, debido al deseo, tratamos de experimentar o buscar todo tipo de placeres sensoriales, y esto, por supuesto, es la causa que trae consigo más insatisfacción. Debido a esto, la gente de la clase media, con una visión equivocada, construye un ego orgulloso; "ya pertenezco a la clase media, ahora puedo sentirme seguro". "Ahora soy feliz". Sentirse intelectualmente orgulloso pensando "ahora me siento seguro" es engañarse a uno mismo. Entraña la falacia básica de sostener que un objeto, que sólo puede traer insatisfacción, sea causa de felicidad. También por otra parte y en base a una idea equivocada alguien puede pensar: "Ahora soy rico, no voy a sufrir penalidades por el resto de mi vida gracias a mis grandes ahorros". Esta es una actitud completamente errada. Con ella se está sobrevalorando una situación muy transitoria y efímera y considerándola como algo permanente, y esta es precisamente la causa que acarreará insatisfacción. Debido a la riqueza acumulada, se acaba en el escenario de ser rico en nada.

Desde que recopilamos la historia del hombre, ¿qué rico ha podido llevarse su riqueza consigo a la hora de la muerte? Nadie, no existe semejante individuo. Si pensamos que la pobreza es la nada, entonces, al morir somos pobres, pues no tenemos nada. Hay evidencias y hechos históricos de millones de seres humanos que mueren de hambre. ¿Habéis oído hablar de esto? Es más, hay muchos casos de personas enormemente ricas que murieron de hambre. ■

33 ➤

PASAJE AL MANDALA DEL BUDA

enfoques que consideran el darma como un sendero practicable sin necesidad de confianza e incluso basado en el escepticismo, la cualidad psico-emocional de la 'confianza' (*sraddha*) resulta imprescindible para entrar en el dominio del Buda.

Asanga definió la 'confianza' (*sraddha*) como 'la convicción plena y firme respecto a lo que existe; es el gozo sereno respecto a las cualidades excelentes; es la aspiración a la capacidad. Su función es dar una base a la voluntad" (*Asc*.I). Aquí pueden extraerse tres factores en los que se asienta la 'confianza' del practicante de darma. La 'convicción respecto a lo que existe' se refiere a *reconocer* la realidad y eficacia de la ley del Surgimiento Dependiente, de que todo fenómeno surge de causas y condiciones. También implica *reconocer* el funcionamiento de la ley de karma, de que todo acto volitivo produce resultados. El practicante de darma se percibe como co-partícipe de dichas leyes, por tanto, asume la responsabilidad de sus acciones y ante situaciones adversas, no se limita a sufrirlas, sino que las *cambia* por otras favorables. Las 'cualidades excelentes' indican la *acumulación* de actos saludables productores de mérito y conocimiento. En el darma no se menosprecia ningún acto saludable por muy pequeño que sea, pues así como de una semilla pequeña se produce un gran fruto, se da "la producción de un gran resultado a partir de una causa pequeña" (*Ss*). Por último, la 'aspiración a la capacidad' alude a la posibilidad de *identificación* del practicante con la realización, facultades supranormales y modo de vida del Buda, ya sea de manera indirecta, mediante enunciaciones acompañadas de comprensión de su significado: refugio en las tres Joyas, formulación de votos, dedicación de méritos, recitación de Sutras, etc., y de manera directa, mediante la actualización de los actos corporales, verbales y mentales propios de un Buda. En un sentido profundo, todas las prácticas de Darma se orientan a suscitar la confianza y realizar la certeza que permita afirmar: "yo soy un verdadero hijo del Bhagavat, nacido de su boca, nacido del darma, creado por el darma, un heredero del darma" (*DN*.III.84). ■

Abreviaturas: *Akb*: *Abhidharmakosa-bhasya*; *Asc*: *Abhidharmasamuccaya*; *AN*: *Anguttara Nikaya*; *DN*: *Digha Nikaya*; *Mpps*: *Mahaprajñaparamita Sastra*; *Pbsss*: *Pratyutpanna-buddha-sammukhavasthita-samadhi Sutra*; *SN*: *Samyutta Nikaya*; *Ss*: *Salistamba Sutra*.